*Dritte Auflage.*

# Friedrich Nietzsche.

Ein Abriss
seines Lebens und seiner Lehre
von

Henri Lichtenberger
Professor an der Universität Nancy.

Deutsch von
Friedrich von Oppeln-Bronikowski.

Dresden
CARL REISSNER
1905.

Das französische Original der vorliegenden Schrift bildet die Vorrede zu einer Übersetzung ausgewählter Werke von Friedrich Nietzsche, die 1899 im Verlage von F. Alcan in Paris erschienen ist.

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Philos
N677
.YL1F

# Friedrich Nietzsche.

---

Ein Abriss
seines Lebens und seiner Lehre

von

**Henri Lichtenberger,**
Professor an der Universität Nancy.

---

Deutsch von
**Friedrich von Oppeln-Bronikowski.**

**Dritte Auflage.**

173004
18. VII. 22

**Dresden.**
Verlag von Carl Reissner.
1905.

# I.

Wer Nietzsches Philosophie recht verstehen und geniessen will, der muss, wie ich glaube, nicht gleich ihren allgemeinen, wissenschaftlichen oder sozialen Wert ergründen wollen, sondern sie zuerst ganz einfach als eine Konfession ihres Schöpfers, als ein intimes Tagebuch hinnehmen. Ob Nietzsche der Stifter einer neuen Religion und Kultur oder nur ein unfruchtbarer Zerstörer ist, der alles, was die Menschen bisher geglaubt haben, ins Fabelbuch schreibt, ob man ihn als Propheten einer hoffnungsschwangeren Zukunft oder im Gegenteil als späten Nachschössling einer längst versunkenen Kulturepoche anzusehen hat, deren moralischer Einfluss weit mehr verderblich als segensreich wirkt: — das alles sind Kapitalfragen, deren Bedeutung ich mir keineswegs verhehle, die ich hier aber nicht zu erörtern gedenke. Ich glaube, Nietzsche ist als Mensch, als Persönlichkeit, als Dichter hervorragender, denn als Philosoph und Schöpfer eines logischen, in sich geschlossenen Systems von Theorieen.

Und wie man einen Pascal lieben kann, wie man eifrig in seinen „Gedanken“ lesen kann, ohne seine Überzeugungen zu teilen und seiner Apologie des Christentums beizutreten, so kann man auch für den sittlichen Adel einer Natur wie Nietzsche und die ganze lyrische Schönheit des „Zarathustra“ vollauf empfänglich sein, ohne doch alle seine Ideen zu unterschreiben, sich zu den „Immoralisten“ zu schlagen und auf „aristokratischen Radikalismus“ zu schwören.

Ich will darum in den folgenden Zeilen auch nur die Persönlichkeit Nietzsches und ihre Entwicklung in grossen Zügen schildern, ich will die Geschichte seines äusseren und inneren Lebens in kurzen Worten erzählen, der stets gefahrvolleren geistigen Abenteuer und Wagnisse gedenken, die dieser unerschrockene Wahrheitssucher in seiner leidenschaftlichen Aufrichtigkeit unternommen hat, und endlich die einzelnen Phasen seines ergreifenden Schicksals durchgehen, dessen erschütternde Tragik freilich ganz unsichtbar und innerlich blieb, bis es seinen jähen Abschluss in jener düsteren Katastrophe fand, deren Ende sich jetzt in dem stillen Landhause bei Weimar vollzieht, wo „Zarathustras Untergang“ sich abspielt.

## II.

Nichts ist einförmiger und friedlicher, als Nietzsches Jugend. Er wurde am 15. Oktober 1844 als Sohn eines protestantischen Pfarrers zu Röcken bei Lützen geboren. Schon mit fünf Jahren verlor er den Vater. Seine Mutter erzog ihn mit Liebe und Sorgfalt. Den ersten Unterricht erhielt er in Naumburg, wohin die Familie 1850 übersiedelte. Dann kam er als Externer nach Schulpforta bei Naumburg, wo er sechs Jahre lang (1858—64) blieb. Nach Ablegung der Reifeprüfung bezog er die Universität Bonn, später Leipzig, um klassische Philologie zu studieren, genügte dann seiner Militärpflicht als Einjähriger, wobei er einen schweren Unfall mit dem Pferde erlitt, der ihm noch lange Schonung auferlegte, kehrte hierauf nach Leipzig zurück, um sich zur Doktorprüfung vorzubereiten, und wurde im Februar 1869, noch ehe er dieselbe bestanden hatte, auf Empfehlung des berühmten Philologen Ritschl, zu dessen Lieblingsschülern er gehört hatte, als Professor an die Universität Basel berufen. Dort führte er sechs Jahre lang das friedliche und arbeitsame Leben eines deutschen Gelehrten, hielt, soweit seine zarte Gesundheit dies erlaubte, seine Vorlesungen an der Universität, gab ausserdem noch Unterricht am Baseler Pädagogium

und arbeitete mit Leidenschaft an seinen ersten litterarischen und philosophischen Werken. In den Oster-, Pfingst- und Herbstferien pflegte er zu seiner Erholung Ausflüge in das Berner Oberland oder nach den oberitalienischen Seen zu machen. Das einzige äussere Ereignis, das ihn eine Weile aus diesem friedlichen Dasein herausreissen sollte, war der Krieg 1870/71, an dem Nietzsche als freiwilliger Krankenträger teilnahm. Eine schwere Erkrankung nötigte ihn jedoch zur baldigen Rückkehr und Pflege des eigenen Körpers. Sein Magen- und Kopfleiden, das jetzt seinen Anfang nahm und bald immer heftiger wurde, bis es ihn schliesslich im Jahre 1879 zwang, seine Professur niederzulegen, ist mit Wahrscheinlichkeit auf diese Krankheit zurückzuführen. —

Nietzsches Charakter steht in völligem Einklang mit diesem stillen, zurückgezogenen Leben. Er war durchaus nicht revolutionär und umstürzlerisch veranlagt. Von klein auf erscheint er als eine ernste, sanftmütige, frühzeitig in sich gekehrte Natur von tief religiöser Grundstimmung und absoluter Rechtschaffenheit, von frühzeitiger Empfindlichkeit und sehr festem Willen, von angeborenem aristokratischen Geschmack und Liebe zur Schönheit und schönen Form, die sich mit instinktivem Abscheu vor allem physisch oder moralisch Gemeinen, vor

jeder zweifelhaften Berührung paarte. Da seine Familie verhältnismässig wohlhabend war, lernte er nie die Not und die Bitterkeit des Kampfes ums Dasein kennen, vielmehr konnte er sich in völliger Freiheit entwickeln und seinen Geschmacksrichtungen und Instinkten folgen. Auf seiner ersten Kindheit liegt, infolge des frühen Todes seines Vaters, ein Schleier der Wehmut; seine Jugend hingegen war im Ganzen genommen glücklich, sie war reich an kleinen Freuden und ohne grosse Schmerzen. Es lag nicht in seinem Wesen, sehr aus sich herauszugehen und in mannigfache Berührung mit der Aussenwelt zu treten, die sein unerbittliches Reinlichkeitsgefühl in mehr als einer Hinsicht verletzte; er lebte mit seiner Mutter, seiner Schwester und wenigen erlesenen Freunden in trauter Zurückgezogenheit und teilte in diesem kleinen Kreise die Schätze der Liebe aus, an denen seine Seele reich war, wofür ihm eine innige Zuneigung, und vor allem auch jene weibliche Zärtlichkeit entgegengebracht wurde, die zu den tiefsten Bedürfnissen seiner liebebedürftigen Seele gehörte. Niemand unter seinen Anverwandten dachte daran, seine innere Entwicklung zu stören. Es stand ihm völlig frei, sein „Ich“ so zu kultivieren, wie er es verstand, seiner früh erwachten Neigung zu Musik und Dichtkunst nachzugehen, wie er wollte, und Jahr für

Jahr, auf der Schule wie auf der Universität, seine Wissbegier zu befriedigen, jenes Bedürfnis nach „Universalbildung“, das seine stärkste Leidenschaft war. Nietzsches Leben steht also in völligem Einklang mit seinen Instinkten. Sein Dasein gestaltet sich von selbst nach seinen Neigungen; ohne Kampf erringt er sich früh eine gesicherte Lebensstellung. Ebensowenig hat er an innerem Zwiespalt gelitten und zerrüttende Kämpfe zwischen seinem Verstand und Gefühl, zwischen Kopf und Herz, zu bestehen gehabt. Er ist ebensowenig ein Entarteter und Neurotiker, wie ein Revolutionär. Man kann ihn im Gegenteil — mag auch der Augenschein dagegen sprechen — als eine im Grunde sehr gesunde Natur ansehen. In physischer Hinsicht sogar ziemlich gewiss, denn Nietzsche gehört einer Familie an, in der die Langlebigkeit die Regel ist; man braucht ihn nur einmal gesehen zu haben — selbst in den Tagen seiner Geistesumnachtung — und man hat den festen Eindruck, dass dieser hochgewachsene und kräftig gebaute Mann kein Schwächling und Entarteter sein kann, der zu Verfall und Wahnsinn prädestiniert war, sondern im Gegenteil, dass sein Organismus ursprünglich gesund und kräftig gewesen sein muss, aber durch einen äusseren Grund — Krankheit, erbliche Belastung oder schlechte Hy-

giene — schliesslich zerrüttet worden ist. Auch in psychologischer Hinsicht erscheint Nietzsche als reiche, vielseitige und verfeinerte, aber keineswegs abnorme Natur. Er ist reich an Geist und Gefühl, willensstark und leidenschaftlich, er ist Dichter und Denker, Musiker und Gelehrter zugleich. Und seine Persönlichkeit ist dabei von grösster Einheitlichkeit. Fast nie liegt er mit sich selbst im Kampfe. Keine Spur von jener „Anarchie der Instinkte", die eines der deutlichsten Decadenz-Symptome bildet. Gewiss ändert er sich mit den Jahren. In der Jugend verliert er nach und nach sein Christentum, und später sagt er sich von seinen „Erziehern" Schopenhauer und Wagner los. Aber diese Wandlungen vollziehen sich, wenn auch nicht schmerzlos, so doch ohne inneren Zwiespalt mit jener unerbittlichen Notwendigkeit, die über seiner ganzen Persönlichkeit waltet. Er wird nie von seinem Verstande hierhin und von seinem Herzen und seinem Künstler-Instinkt dorthin gezogen, wie es z. B. bei Heine der Fall war, und darum macht auch sein Innenleben, dessen Entwicklung sich mit eiserner Folgerichtigkeit vollzog, den Eindruck vollkommenster Einheit und wunderbarer Konsequenz — bis zu dem Augenblick, wo seine normale Ent-

wicklung plötzlich mit jener Katastrophe abbrach, die seinem bewussten Leben ein Ende bereitete.

---

## III.

Zwei anscheinend entgegengesetzte, in Wahrheit aber sehr wohl zu vereinbarende Tendenzen laufen neben einander durch alle Phasen seines Lebens: eine positive, die ihn zu begeisterter Bewunderung seiner angebeteten Ideale treibt, und eine negative, die ihn Alles, was diesen seinen Idealen gefährlich oder verderblich sein kann, mit Heftigkeit und Härte bekämpfen lässt. Der positive Instinkt, der Trieb, Ja zu sagen, zu lieben, zu bewundern, zu verehren, scheint der tiefste Zug seines Wesens zu sein, und jedenfalls ist er der rührendste. In der „Ehrfurcht“ sieht er eine der Kardinaltugenden der „Herrenmoral“. Ein edles Herz soll sich vor aller wahren Überlegenheit und Grösse in Liebe und Bewunderung beugen; man ehrt sich selbst, indem man dem, welchem Ehre gebührt, Ehre erweist. Der Demokrat, der „nicht Gott noch Herrn“ will und einem Jeden das Recht zu befehlen abstreitet, der Aufdringliche, der keinen Sinn für „Distanz“ hat, der Neidische vor allem, der alles Grosse instinktiv hasst — gehören durch

die blosse Thatsache, dass es ihnen an „Ehrfurcht“ fehlt, in die Klasse der niederen Naturen, der Sklavenseelen. Nietzsche hingegen ist im höchsten Maasse „ehrfürchtig“. Er ist das gerade Gegenteil jener kritisch veranlagten Geister, die von vornherein die kleinen Züge, die Fehler, Schwächen und komischen Seiten ihrer Umgebung erfassen. Er idealisiert die Personen, mit denen er in Berührung kommt. Er ist nicht allein voller Liebe und Ehrfurcht gegen seine nächsten Anverwandten — was ja natürlich ist — sondern er neigt ebenso dazu, seine Lehrer in der Schule oder auf der Universität zu verehren und vor allem seine Freunde so zu vergöttern, dass er bisweilen ihren Wert ins Ungemessene erhob. Dabei gebrach es Nietzsche keineswegs an einem ausgeprägten kritischen Sinne, der auf seinem heissen Drang nach Wahrheit und jener absoluten Aufrichtigkeit beruhte, die einen hervorragenden und wahrhaft „heroischen“ Zug seines Wesens bildet. Mit derselben Kraft, mit der er bejahte, konnte er auch verneinen. Die Stimme seines Herzens brachte die Stimme seiner Vernunft nie zum Schweigen; er hätte es nie fertig gebracht, sich in einen Glauben, eine Freundschaft einzuschliessen, die sein Verstand als verderblich oder illusorisch durchschaut hatte. So gehen Bejahung und Verneinung Hand in Hand

durch sein ganzes Leben, ohne dass eine dieser Tendenzen der andren Abbruch thäte. Nietzsche pries sein Leben lang mit immer begeisterterem, immer prophetischerem Schwunge das Ideal, dessen leuchtende Vision er erschaut hatte, und alles, was sich in der Wirklichkeit mit diesem Ideale deckte. Und sein ganzes Leben lang kämpfte er mit der nämlichen Begeisterung gegen Lehren und Menschen, die er als Feinde und Schädiger dieses Ideals erkannt hatte, ohne sich in diesem Zerstörungswerke durch den Instinkt der Ehrfurcht aufhalten zu lassen, und ohne je einen Augenblick zu zaudern, Personen oder Ideen, an die er einst in Liebe geglaubt hatte, zu bekriegen, sobald sein Verstand ihm dies gebot.

Bei Beginn seiner publizistischen Laufbahn waltet natürlich noch der Instinkt der Verehrung und Bejahung vor. Er begeistert sich für die hellenische Kultur, die er als Professor der Philologie in Basel von Berufs wegen studiert; für Schopenhauer, dessen Werke er 1865 zufällig bei einem Antiquar kauft, und der fortan sein Lieblings-Philosoph wird; für Richard Wagner, mit dem er seit 1869 in intime Beziehungen tritt, und den er teils in Tribschen bei Luzern, teils in Bayreuth mehrfach besucht; endlich für Jacob Burckhardt, den berühmten Baseler Kunsthistoriker, der seinen Sinn für die Kultur der romanischen

Völker, insbesondere die italienische Renaissance, entwickelt zu haben scheint. Ein Geist wie Nietzsche, der zugleich für antike Kunst, schöne Litteratur, Musik und Philosophie begeistert war, musste sich naturgemäss mehr zu grossen synthetischen Werken veranlagt fühlen, als zu jenen minutiösen Einzelforschungen, in die sich die Philologen so gern vergraben. Gleich in seinen ersten Werken, namentlich in der „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ (1872), „Schopenhauer als Erzieher“ (1874) und „Richard Wagner in Bayreuth“ (1876) versuchte er in grossen Umrissen die Ziele der modernen Kultur hinzustellen, die auf der Synthese dreier Elemente, der griechischen Tragödie, der Philosophie Schopenhauers und des Wagner'schen Musikdramas, beruhen soll.

Schopenhauers Metaphysik ist Nietzsches Ausgangspunkt. Er hält mit dem grossen Frankfurter Pessimisten den Willen für das Wesen der Welt. Dieser überall gleiche Wille bejaht sich bei allen Wesen; er ist ein ewiges, schmerzhaftes Streben, ein unauslöschliches Begehren, durch welches das Leben zum ewigen Kampfe mit der Gewissheit der endlichen Niederlage wird. Die Welt ist also böse. Die Vernunft, welche die Summe alles Lebens zieht, erkennt, dass jedes Dasein mehr Leiden als Freu-

den enthält, und dass folglich der Mensch dem Lebenswillen entsagen muss. Denn nur die absolute Willensverneinung kann dem Weltleiden, diesem Schmerztraum, den die im Prinzip der Individuation befangene Menschheit träumt, ein Ende bereiten. Aber, sagt Nietzsche, der in diesem Punkte von der Lehre seines Meisters unstreitig abweicht, der absolute Pessimismus, der philosophische Nihilismus ist praktisch nicht möglich. Wenn die Welt vom Standpunkte der Vernunft schlecht ist und der Anblick der Wahrheit den Menschen zur Selbstvernichtung treibt, so lässt sich aus dieser Thatsache auch die umgekehrte Schlussfolgerung ziehen: Wenn die Wahrheit schlecht ist, so soll man die Illusion vorziehen und so schöne und verführerische Illusionen schaffen, dass uns das Leben trotz seiner unausbleiblichen Schmerzen wieder lebenswert wird; und man soll seine ganze Weisheit und Energie in den Dienst dieser lebenfördernden Illusionen stellen.

Es sind namentlich zwei Illusionen, die das Dasein rechtfertigen können: die apollinische und die dionysische, wie Nietzsche sie nennt. Man kann die Welt einmal als metaphysisches Kunstwerk auffassen, dessen Anblick den Beschauer mit unendlicher Lust erfüllt; man kann sich also bestreben, die Welt ästhetisch zu betrachten und einen

Traum der Schönheit träumen, der uns beseligt. Dies ist die apollinische Illusion, in deren Bann der Mensch zum Leben sagt: „Ich will dich, denn dein Bild ist schön; du bist würdig, geträumt zu werden.“ Andererseits ist der Mensch nicht nur ein kurzlebiges, im Prinzip der Individuation befangenes Wesen, er ist auch ein Teil des ewigen und unendlichen Willens, des „Ur-Einen“, und als solcher auch ewig unzerstörbar. Im Zustande der Extase und des Rausches wird sich der Mensch dieser Wesenseinheit mit allen Geschöpfen und seiner Identität mit der ganzen Natur bewusst. Es ist dies die dionysische Illusion, in deren Bann der Mensch bei dem schrecklichen Anblick des Leidens, der Zerstörung und des Todes, nicht in Trübsinn verfällt, sondern den Pessimismus überwindet, weil er die Ewigkeit des Willens im Flusse der Erscheinungen erkennt und darum zum Leben sagt: „Ich will dich, denn du bist das ewige Leben“.

Diese beiden Illusionen vereint bilden die „tragische Weisheit“, zu der sich die Griechen einst emporgeschwungen haben und deren unvergängliches Denkmal die griechische Tragödie bildet. Zuerst, im homerischen Zeitalter, überwanden sie den Pessimismus durch die apollinische Illusion und schufen sich die leuchtende Vision der olympischen Götter,

die sie über die Trübsal ihres wahren Lebens hinaushob. Dann lernten sie die dionysische Trunkenheit kennen. Ihre Satyrchöre, aus denen später die griechische Tragödie hervorgehen sollte, bestanden aus Begeisterten, die sich Eins mit dem All fühlten. Ebenso ist die Tragödie eine Kundgebung dionysischen Geistes. Nur entlädt sich diese Begeisterung, statt im Zustand der Verzückung zu verbleiben und sich rein musikalisch, d. h. durch die Sprache des reinen Gefühls auszudrücken, in einer apollinischen Vision, deren plastische Bildlichkeit aus dem Seelenzustande hervorgegangen ist, in den der tragische Dichter seine Zuschauer versetzen will. Die griechische Tragödie ist also dem Prinzip nach dionysisch und musikalisch, aber der Form nach apollinisch, denn sie führt die Götter- und Heldenmythen, die sie zu neuem Leben erweckt, in greifbaren Gestalten vor und durchtränkt sie zugleich mit musikalischer Empfindung und tragischer Weisheit.

Diese „tragische Weisheit“, zu der sich die Griechen in der Blütezeit der hellenischen Kultur aufgeschwungen haben, soll auch das Ideal unserer Zeit sein, — in der heute freilich der glückselige Stumpfsinn des „wissenschaftlichen Optimismus“ blüht. Man hält die Welt naiver Weise sowohl als

Ganzes wie in ihren Teilen für erkennbar und erstrebt eine Organisation des individuellen und sozialen Lebens auf der Grundlage der Naturwissenschaften; man bildet sich fälschlich ein, dass der Mensch in den Wissenschaften die Antriebe finden wird, deren er zum Leben bedarf, und dieser irrtümlichen Meinung ist das Uberhandnehmen einer Pseudokultur in ganz Europa, insbesondere in Deutschland, zu verdanken, deren lächerlicher und verächtlicher Repräsentant der „Bildungsphilister" ist, jener satte, optimistische Bourgeois, der von der Wissenschaft eine Weltordnung erhofft, die das grösstmöglichste Glück der grösstmöglichsten Zahl sichert. Ein aufmerksamer Beobachter kann jedoch gewisse Anzeichen einer tiefen Wandlung erkennen. Da lässt Richard Wagner in seinem Musikdrama, das auf der Synthese von Musik und Dichtkunst beruht, die alte griechische Tragödie wieder auferstehen. Da hat Schopenhauer durch seinen scharfblickenden und erbarmungslos hellsichtigen Pessimismus den wissenschaftlichen Optimismus auf ewig zu Schanden gemacht und uns gelehrt, der Wirklichkeit in die Zähne zu schauen. Auf dem von diesen beiden grossen Bahnbrechern gewiesenen Wege müssen wir weiter schreiten. Der „höhere Mensch" muss ein „Pessimist des Intellekts" sein;

er wird sich keinen täuschenden Illusionen hingeben; er weiss, dass die Natur eine furchtbare, oft verderbliche Macht ist, dass die Geschichte „brutal und sinnlos“ ist, und dass der Mensch zum Leiden verdammt ist. Aber sein Pessimismus wird ihn nicht zur Resignation und zur Todessehnsucht führen, sondern im Gegenteil zum Heroismus; er wird nicht Das als gut ansehen, was die Summe des Leidens auf dieser Welt vermindert, sondern Das, was dem Leben mehr Lebenskraft, Lebenswert und Schönheit verleiht; er wird seine Aufgabe nicht darin sehen, den Schwachen beizuspringen, sondern den Genius, den höheren Menschen, aus der Masse der Mittelmässigen herauszuheben. Denn die Erzeugung des Genius ist das oberste Ziel der Menschheit und giebt ihrem Dasein überhaupt erst einen Sinn. Und wenn diese Erzeugung des Genius, diese Schöpfung einer Kultur, sich nur durch Leiden erkaufen lässt, so muss der moderne Freigeist imstande sein, zu leiden und andre um sich leiden zu lassen, um dem Fortschritt der Menschheit zu dienen.

---

## IV.

Um das Jahr 1876 vollzieht sich im inneren und äusseren Leben Nietzsches eine tiefe Wand-

lung. Er wird zunächst inne, dass er das Gebäude seiner Weltanschauung mit Grundsteinen aufgeführt hat, deren Haltbarkeit er nicht streng genug geprüft hat. Wagner und Schopenhauer, die er als Erzieher der künftigen Menschheit begrüsst hatte, erscheinen ihm allmählich in nüchternerer Beleuchtung. Er hatte sie als Bundesgenossen in seinem Kreuzzuge gegen den wissenschaftlichen Optimismus angesehen; inzwischen aber war eine andere Frage, das Problem der *décadence*, in den Brennpunkt seines Interesses getreten. In der heutigen Welt wimmelt es nicht nur von anspruchsvollen Gelehrten und satten Philistern, sondern auch von praktischen Pessimisten, Düsterlingen und Entmutigten, die des Lebens und Leidens müde sind und sich nach dem Tode, dem Nichts sehnen. Der Pessimismus ist ein gutes Gegengift gegen den Quietismus des Philisters, der alles herrlich eingerichtet wähnt in der besten der Welten; er ist aber auch ein Verfallssymptom, und wer sich zu ihm bekennt, dem fehlt es an Lebensenergie, der hat den Drang, alle Lebensqual durch den Tod abzuschütteln. Der Pessimismus ist in dieser Hinsicht also die radikalste Verneinung von Nietzsches tiefstem Instinkte, jener leidenschaftlichen Liebe zum Leben, welche die Grundlage seiner Philosophie bildet. Schopenhauer, dessen ganze

Moral auf der Mitleidstheorie beruht, der in der *nirwâna* das oberste Ziel der Menschheit erblickt, und Wagner, der die Entsagung zur Grundlage seiner Regenerations-Lehre macht und sich im „Parsifal“ als Verkünder eines neochristlichen Mysticismus offenbart — sind in dieser Hinsicht „*décadents*“ und Verbreiter des europäischen Verfalls. Im Jahre 1876, bei den Festspielen in Bayreuth, ward sich Nietzsche deutlich bewusst, dass sein Instinkt der Ehrfurcht ihn gegen die wirklichen Tendenzen Wagners und seiner Kunst blind gemacht hatte. Wenn er also seine Wahrheitsliebe nicht preisgeben wollte, und dies vermochte er nicht, denn sie war ebenso mächtig in ihm wie der Instinkt der Ehrfurcht, so musste er seine ganze Ideenwelt, seine Urteile und Uberzeugungen, einer unnachsichtigen Kritik unterwerfen und das, was erhalten bleiben oder verworfen werden sollte, reinlich scheiden.

Auch in anderer Beziehung wurde Nietzsche inne, dass sein Trieb zu verehren nicht nur sein inneres Leben in gewissem Masse gefälscht hatte, sondern auch sein äusseres Dasein bedrohte. Nietzsche empfand, dass seine wahre Mission die war, zum Vollbewusstsein seiner selbst zu kommen und seine Philosophie mit der grössten Schärfe zum Ausdruck zu bringen. Und doch war er nebenher noch Philo-

loge und Professor von Beruf und entledigte sich dieser doppelten Aufgabe mit jener Gewissenhaftigkeit, die ihm bei allen Dingen eigen war. Er fühlte, dass er an der Universität Basel nicht am rechten Platze war. In seinem Handexemplar der „Esquisse d'une Morale sans Obligation ni Sanction" von Guyau unterstrich er den Satz: „Man denke sich einen Künstler, der den Ruf des Genius vernommen hat und sein Leben lang zu seiner Hände Arbeit verdammt ist. Dies Gefühl eines verlorenen Daseins, einer unerfüllten Aufgabe, eines unverwirklichten Ideals, wird ihn stets verfolgen und sein Nervensystem derart belasten, wie das Bewusstsein einer moralischen Niederlage." Und an den Rand schrieb Nietzsche noch: „Das war mein Schicksal in Basel". Als er dem Rufe nach Basel Folge geleistet hatte, da schien ihm die Professur mit seinen Wünschen und Neigungen in bestem Einklang zu stehen. Jetzt sah er, dass er sich in ein Netz von Pflichten und Rücksichten verstrickt hatte, das ihn an der Ausübung seines höheren Berufes fortwährend behinderte. Er musste also, wie er sich von seinen einst angebeteten Erziehern Wagner und Schopenhauer losgemacht hatte, auch den Mut finden, sich von diesen ihm lieb gewordenen äusseren Banden zu befreien, er musste der Universität, die

ihn gastlich aufgenommen, den Rücken kehren und seine Karriere und praktische Lebensthätigkeit aufgeben, um nur noch seinen Ideen zu leben. Diese schmerzliche Notwendigkeit erschien ihm allmählich als eine Art höherer Pflicht gegen sich selbst.

Die Krankheit half ihm sie erfüllen. Seine im Feldzuge 1870/71 schwer erschütterte Gesundheit begann dem völligen Ruin entgegenzutreiben. Heftige Migräneanfälle, von Erbrechen begleitet, Magen- und Augenschmerzen stellten sich in immer geringeren Zwischenpausen und mit stets zunehmender Heftigkeit ein. Im Jahre 1876 musste er nach einer Reihe besonders schwerer Anfälle um einen einjährigen Urlaub einkommen, den er teils in Italien, teils in der Schweiz verbrachte, ohne jedoch die erhoffte Genesung zu finden. Trotzdem versuchte er noch einmal, seine Professur wieder aufzunehmen, doch bald kehrten die Anfälle mit derartiger Heftigkeit wieder, dass er im Frühjahr 1879 seine Pensionierung erbitten musste. Sein Leiden erreichte erst jetzt den Höhepunkt; vom Januar 1879 bis Januar 1880 rechnet er allein 118 Tage schwerer Anfälle und erwartet von Tag zu Tag „den erlösenden Hirnschlag“. Drei Jahre schwebt er so zwischen Tod und Leben und kämpft, ohne je zu ermatten, gegen das zerrüttende Leiden an, um wieder zu ge-

nesen und sein Lebenswerk zu Ende führen zu können. In der That sollte er noch einmal über seine Krankheit siegen. Von 1882 an beginnt sich sein Zustand merklich aufzubessern, ohne jedoch wieder ganz gut zu werden. Jetzt, wo ihn kein Beruf mehr fesselte, konnte er sich sein Leben ganz nach seinem Geschmack einrichten. Seines Gesundheitszustandes wegen zu häufigem Orts- und Klimawechsel gezwungen, verbringt er seine Winter im Süden, bei Genua oder Nizza, und seine Sommer im Oberen Engadin, wo er eine besondere Vorliebe für das kleine Bergdorf Sils-Maria fasst. So kann er ein zwar unsicheres, einsames und heimatsloses, aber doch erträgliches Dasein führen. Und er benutzt diese Jahre der Frist, die er seiner Krankheit abgerungen, mit stetig wachsender Glut und Begeisterung zur Erfüllung seiner Aufgabe als Künstler und Denker.

Wir sehen also eine Periode des Gleichgewichts und der freudigen Bejahung in Nietzsches Leben von einer körperlich wie geistig kritischen Periode abgelöst, die Nietzsche sich selbst auf eine merkwürdige und originelle Weise zu deuten versucht hat. Beobachtet man — sagt Nietzsche — das Verhalten der verschiedenen Lebewesen bei Krankheit und Leiden, so findet man, dass bei den Einen,

die physiologisch entartet sind, die Krankheit in den meisten Fällen nur das äussere Symptom eines latenten Verfallszustandes ist. Derartige Geschöpfe kämpfen nicht gegen die Krankheit an; dem Degenerierten fehlt jeder Instinkt, was er thun und lassen muss, um wieder gesund zu werden. Sein Instinkt verleitet ihn im Gegenteil zu allerlei Verkehrtheiten, durch die sein Zustand nur verschlimmert wird; man kann dies bei allen Diabetikern und Neurotikern beobachten, als welche just durch ihren perversen Instinkt mit Sicherheit und in kürzester Zeit in den Tod getrieben werden. Auf gesunde und lebenskräftige Wesen hingegen wirkt die Krankheit stimulierend; sie spannt die Lebensfunktionen bis zum Übermass an, scheidet auf diese Weise alle krankhaften Bestandteile und zufällig eingeführten Gifte aus dem Körper aus und führt nach längerer oder kürzerer Krankheitsperiode zur Wiedergenesung.

Das intellektuelle Leben ist nach Nietzsche nichts als das geistige Korrelat physischer Vorgänge. „Deine kleine Vernunft," sagt er, „die du ‚Geist' nennst, ist nur ein Werkzeug deines Leibes, mein Bruder, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner grossen Vernunft . . . Werk- und Spielzeug sind Sinn und Geist: hinter ihnen liegt noch das Selbst.

Das Selbst sucht auch mit den Augen der Sinne; es horcht auch mit den Ohren des Geistes . . . Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser — der heisst Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er.“ Krankheit und Gesundheit finden also ihre deutlichen Begleiterscheinungen in der Seele. Jedem Körperzustand entspricht ein Seelenzustand; eine Philosophie ist das Anzeichen eines bestimmten Gesundheitszustandes. Und so ist denn für Nietzsche der Pessimismus in allen seinen Formen — christliche Askese, Religion des menschlichen Leidens, Mitleidsmoral, sozialistische Gleichmacherei — nur das psychische Gegenstück zu physischer Entartung und bedeutet bei seinen Bekennern ein Versiegen der Vitalität. Und ebenso wie der Entartete unwillkürlich zu Nahrungsmitteln greift, die seinen Zustand verschlimmern, so greift auch der Pessimist instinktiv nach geistigen Nahrungsmitteln, die ihn noch mehr zur Weltflucht stimmen, wie Schopenhauers Philosophie oder Wagners Musik. Der gesunde Mensch dagegen stösst den Pessimismus ab, wie er schädliche Gifte aus seinem Körper ausstösst. Man sieht also: Für Nietzsche bedeutete der Kampf gegen den Pessimismus dasselbe, wie der Kampf gegen die Krank-

heit. Sein geistiger Organismus enthielt einige schädliche Bestandteile, die er dem Einfluss Wagners und Schopenhauers verdankte. An ihnen erkrankte er, und da er eine gesunde Natur war, hat der Schmerz ihn nicht zum Pessimisten gemacht, sondern als Reizmittel auf ihn gewirkt; er hat die Gifte ausgeschieden und ist wieder genesen. Dieser geistige Prozess vollzieht sich ungefähr gleichzeitig mit dem analogen Prozess in Nietzsches Körper.

Und so sehen wir denn auf eine Periode gläubiger Bejahung eine Zeit der heftigsten Verneinung folgen, in der Nietzsche alle pessimistischen Triebe, die er in sich entdeckt, mit derselben wilden Energie bekämpft, die er gegen seine Krankheit ins Feld führt, wo er mit heissem Bemühen Alles, was er für ein schädliches Gift hält, aus seinem Geiste ausmerzt. Und dieses Bestreben erscheint uns bei unserer Anschauungsweise als zerstörerisch. Freilich führt Nietzsche auch die meisten Ideen und Hoffnungen, welche die leidende Menschheit bisher getröstet haben, auf pessimistische Wertungen zurück. Die Menschen haben z. B. jederzeit an Gott und Jenseits geglaubt. — Nietzsche entdeckt hinter diesem Glauben eine pessimistische Geringschätzung des Menschen und dieser Welt. „Lei-

den war's und Unvermögen," so schliesst er, „das schuf alle Hinterwelten . . . Müdigkeit, die mit einem Sprunge zum Letzten will, mit einem Todessprunge, eine arme, unwissende Müdigkeit, die nicht einmal mehr wollen will: die schuf alle Götter und Hinterwelten." Und er lehrt, dass „Gott tot" ist und dass der Mensch die Erde lieben soll. — Desgleichen hat der Mensch, und selbst der Freidenker, bisher an das Ideal geglaubt, an den absoluten Wert der Wahrheit, an die Pflicht und den kategorischen Imperativ; er hat geglaubt, man müsse „um des Guten willen" oder „um der Wahrheit willen" leben, und selbst die fortgeschrittensten modernen Geister, die „Objektiven", die Skeptiker der Erkenntnis, die „Gewissenhaften des Geistes", welche die intellektuelle und moralische Elite der Menschheit bilden, haben aus dem Schiffbruch ihrer Illusionen doch den unerschütterlichen Glauben an „die Wahrheit" gerettet. Nun aber zeigt uns Nietzsche, dass dieser Glauben an die Wahrheit um jeden Preis seinen Ursprung in demselben pessimistischen Instinkt hat, der den Menschen das jetzige Leben dem jenseitigen opfern heisst, und dass „auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch unser Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christen-

glaube, der auch der Glaube Platos war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist“. . . Und Nietzsche kommt zu dem Schlusse, dass der Mensch nicht dazu geschaffen ist, das Gute zu wollen und nach Wahrheit zu trachten, sondern dass die Illusion, die Lüge und das Böse der Entwickelung des Lebens ebenso förderlich sind, wie das Gute und die Wahrheit. — Endlich hat der Mensch bisher geglaubt, dass das Dasein einen Endzweck hätte; er hat sich bemüht, dem Leben einen Sinn zu enträtseln und seine Lebensführung diesem allgemeinen Ziele anzupassen. Nietzsche hingegen lehrt, dass die Welt keinen Endzweck hat, dass sie an sich nichts bedeutet, dass sie ein baarer Un-Sinn ist, bis der Mensch ihr einen Sinn giebt und von sich aus, in eigner Machtvollkommenheit, die „Tafel der Werte“ bestimmt . . . Und als Verfechter dieser Meinungen bekämpft Nietzsche mit Bitterkeit die Parteien und Religionen, die im heutigen Europa die meisten Anhänger zählen: das asketische Christentum und die Priester, die Sozialisten, Anarchisten und gleichheitstollen Demokraten, die Lehren des Altruismus und die Religion des Mitleidens, Wagner und Schopenhauer, den unentwegten Kultus der Wahrheit und Wissenschaft. Er erscheint als grimmer Zerstörer, der „mit dem Hammer philo-

sophirt", den Idolen der Menschheit eine „Götzendämmerung" bereitet und nichts als Trümmer hinter sich zurücklässt.

---

## V.

Diese Periode der Verneinung erreicht ihren Höhepunkt in den sechs Jahren von 1876—82; ihre einzelnen Abschnitte bezeichnen die Werke „Menschliches Allzumenschliches" (1878), „Vermischte Meinungen und Sprüche" (1879), und „Der Wanderer und sein Schatten" (1880). Er selbst spricht von dieser Phase seines Lebens als von der Zeit seiner „grossen Befreiung". „Was bindet am festesten?" fragt Nietzsche. „Welche Stricke sind beinahe unzerreissbar? Bei Menschen einer hohen und ausgesuchten Art werden es die Pflichten sein: jene Ehrfurcht, wie sie der Jugend eignet, jene Scheu und Zartheit vor allem Altverehrten und Würdigen, jene Dankbarkeit für den Boden, aus dem sie wuchsen, für die Hand, die sie führte, für das Heiligtum, wo sie anbeten lernten." Diese Bande zerreisst Nietzsche plötzlich, so fest und lieb sie ihm gewesen; er kehrt sich grollend gegen sich selbst und bricht mit seiner Vergangenheit. Nach der lyrischen Begeisterung, die in „Rich. Wagner in Bayreuth" vorherrschte, wird er plötzlich misstrauisch gegen

Alles, was er angebetet hatte; und kalt entschlossen, Alles der Kritik zu unterwerfen, geht er bis an die Grenzen der Verneinung und tilgt alle Zuneigung für die Menschen und Ideen, von denen er sich losgesagt hat, erbarmungslos aus seiner Brust. Diese Energie im Verneinen bleibt bis zum Ende seines bewussten Lebens dieselbe. Wir finden sie wieder in der „Morgenröte“ (1881), der „Fröhlichen Wissenschaft“ (1882), im „Zarathustra“ (1881—85), in „Jenseits von Gut und Böse“ (1886) und in der „Genealogie der Moral“ (1887). Sie scheint sogar mit den Jahren noch zu wachsen und spitzt sich im letzten Jahre seines Denkerlebens (1888) verhängnisvoll zu. Nietzsche hat nie etwas Schrofferes geschrieben, als die in diesem Jahre verfassten Werke „Der Fall Wagner“, die „Götzendämmerung“, der „Antichrist“ und „Nietzsche contra Wagner“. Dieser Geist der Verneinung bildet entschieden die eine Seite seines Genius. Zarathustra ist nicht nur ein Religionsstifter und ein von Begeisterung erfüllter Weiser, dessen klare Seele „Ja sagt, wie offner Himmel“, er ist auch ein furchtbarer Zerstörer, der „Nein sagt, wie der Sturm“, ein „Brecher“ alter Tafeln, ein „Verächter“ alles dessen, was die Guten und Gerechten verehren, ein Gottloser, der allerorten „Gottes Tod“ verkündet, dessen „Zorn

Gräber brach, Grenzsteine rückte und alte Tafeln zerbrochen in steile Tiefen rollte", dessen „Hohn vermoderte Worte zerblies". Er vergleicht sich mit dem Besen, der die „Kreuzspinne" ausfegt, und mit einem „Fegewind", der in „alte verdumpfte Grabkammern" hineinbläst.

Indessen darf man sich von dieser gewaltsamen Ausdrucksweise nicht irreführen lassen und sie gar zu wörtlich nehmen. Nichts wäre verkehrter, als in Nietzsche einen „Geist, der stets verneint", zu sehen, einen zeitgenössischen Mephistopheles, der Alles, was die Menschen je geglaubt und gehofft haben, mit seinem Hohn und Spott verfolgt. Im Gegenteil empfindet Nietzsche — und dieses ist einer der hervorragendsten und merkwürdigsten Züge seines Wesens — die Gefühle, die er verdammt, im Allgemeinen selbst mit seltener Stärke und bewahrt oft eine tiefe Liebe und Anhänglichkeit für die Menschen und Ideen, die er so gewaltsam bekämpft. Ein Beispiel nur. Nietzsche bekämpft die Religion des Mitleidens, wie wir gesehen haben, mit der grössten Entschiedenheit und befiehlt uns durch Zarathustras Mund, „hart" zu werden, hart wie der Diamant, hart wie der Meissel des Bildners, wenn anders wir die wahre Grösse, die echte Tugend erreichen wollen. Welches ist nun die psy-

chologische Herkunft dieser Theorie bei ihm? Hat diese „Selbstsucht“ ihren Ursprung in Hartherzigkeit, in aristokratischer Verachtung der Schwachen und Leidenden, in künstlerischem Dilettantismus, der den Schmerz als „unschön“ von sich weist, im Unvermögen, an dem Leiden des Nächsten Anteil zu nehmen, mit einem Wort in etwas Negativem, einem Mangel an Herz oder Kraft? Das wäre allerdings die einfachste, naheliegendste Erklärung, und man hat sie oft ins Treffen geführt, um Nietzsches Ideen zu diskreditieren. Gleichwohl erklärt sich Nietzsche sein Verhalten aus dem Gegenteil. Nicht aus einem Mangel, sondern aus einem Zuviel an Mitleid ist er nach seiner Meinung zur Bekämpfung der Religion des menschlichen Leidens gelangt. Der Selbstsüchtige kann das Leid seines Nächsten nicht mitempfinden und geht gleichgiltig oder verächtlich daran vorüber; der Mitleidige fühlt es mit, sucht es zu lindern und gefällt sich in seinem Mitleiden; geht man in dieser Richtung aber noch weiter, so erscheint das Mitleid nicht mehr als Tugend, sondern als Versuchung, die man von sich weisen muss, als Gefahr, als höchste Gefahr sogar, denn es tötet den Mitleidigen. „Wehe allen Liebenden,“ sagt Nietzsche, „welche nicht noch eine Höhe haben, die über ihrem Mitleiden ist! Also sprach der Teufel

einst zu mir: Auch Gott hat seine Hölle, das ist seine Liebe zu den Menschen. Und jüngst hörte ich ihn dies Wort sagen: Gott ist tot; an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben.“ Man sieht: Nietzsche steht dem Menschen des grossen Mitleidens und der grossen Liebe, den er bekämpft, ganz nahe; er gehört im Grunde zu den Gegnern des Egoismus, denen er auf den ersten Blick verbündet erscheint. Diese Erklärung scheint freilich etwas gesucht, und man fragt sich unwillkürlich, ob sie auch ehrlich gemeint ist, oder nur eine Sophisterei, eine Maske der „Menschlichkeit“, die den Egoismus ihres Trägers verdecken und ihn moralisch aufputzen soll. Und doch zögre ich keinen Augenblick, an die vollkommenste Aufrichtigkeit Nietzsches in der von ihm gegebenen Erklärung zu glauben. In seinen Werken finden sich neben den oft zitierten Sätzen, die in zur Schau getragener Härte die Notwendigkeit der Sklaverei, die Schönheit des Krieges proklamieren und es als Grösse hinstellen, wenn man Anderen Leiden zufügen kann, ohne sich durch die Schmerzensausbrüche seiner Opfer stören zu lassen, — Laute von unendlicher Zartheit und Güte, die, das fühlt man, aus einem vor Mitleid und Liebe überquellenden Herzen kommen. Man denke z. B. an die „letzte Sünde“ im

„vierten Zarathustra“, die „Versuchung“, in die das Mitleid den Propheten bringt, als er den „Notschrei“ der Menschheit vernimmt. Es hiesse den Zauber, den diese rührende Schilderung ausübt, nicht empfinden wollen, wenn man Zarathustras Widerstand gegen diese Versuchung und ihre „Überwindung“ nur als ein Dokument der Fühllosigkeit, ein Beispiel zu der Lehre jener „Neuen Tafel“ ansehen würde, die Zarathustra seinen Schülern bringt: „Werdet hart!“

Und so liessen sich noch manche Verneinungen Nietzsches nennen, die in Wahrheit nur bis zum Äussersten getriebene, durch „Selbstaufhebung“ sich negierende Bejahungen sind. Ebenso, wie das Mitleid durch Selbstaufhebung zur Härte, der Altruismus zum Egoismus wird, so entspringt auch sein Atheismus aus einem religiösen Gefühl, die „Immoralität“ aus der tiefsten Achtung vor der Pflicht. Aus seinem religiösen Gewissen heraus wurde Nietzsche Atheist, und die höchste Verfeinerung der christlichen Moralität liess ihn den Wert des kategorischen Imperativs und selbst der Wahrheit in Frage ziehen. Dieser unentwegte Bekenner der „Gottlosigkeit“ empfindet stets eine tiefe Sympathie für die „*homines religiosi*“, die Männer des Glaubens; er rühmt sich seiner Immoralität, und

doch hat kaum ein Mensch den Wert der Pflicht je so hoch angeschlagen; er wendet sich gegen den Kultus der Wahrheit um jeden Preis, und doch hat er mehr als jeder die verzehrende, begeisternde Liebe zur Wahrheit in seiner Brust getragen; er schleudert die furchtbarste Streitschrift gegen Wagner, und doch hört er nie auf, ihn tief zu bewundern; er preist die französische Kultur und setzt die deutsche mit wahrem Ingrimm herab, und doch fühlt man hie und da durch die Ausbrüche seines Zorns und Hohns eine schmerzliche Liebe für Deutschland hindurchlodern, für sein undankbares Vaterland, das ihn so lange schon geflissentlich ignoriert oder verkennt. „Ihr müsst stolz auf Euren Feind sein," lehrt Zarathustra. Nietzsche hat diese Vorschrift durch die That gelehrt. Man findet bei ihm nichts von jenem verächtlichen Hasse, der den Gehassten verkleinern und besudeln will, sondern im Gegenteil oft eine wahre Liebe für die von ihm bekriegten Menschen und Ideen. Und darin liegt auch die geheime Anziehungskraft seines Wesens auf solche, die ihn als ihren schlimmsten Feind ansehen müssten. So findet z. B. der Immoralist und Atheist Nietzsche oft Sympathie bei religiösen Gemütern, weil er ihnen in Wahrheit weit näher steht, als jene lauen Geister,

die der Religion mit Gleichgiltigkeit oder ironischer Ehrerbietung gegenüberstehen.

Aber Nietzsche ist nicht nur ein Verneiner. Die letzte Phase seines Lebens zeichnet sich gerade dadurch aus, dass die positive Seite seines Wesens, die von 1876 an ins Hintertreffen geriet, allmählich wieder die Oberhand gewann. Erscheint Nietzsche in „Menschliches Allzumenschliches“ als erbarmungsloser Analytiker, so beginnt der Ton in der „Morgenröte“ schon ein anderer zu werden. In die kriegerischen Fanfaren und bittren Spottlieder mischen sich freudigere Klänge, und durch die Nacht des Pessimismus dämmert die Morgenröte einer neuen, noch unbestimmten Zukunft herauf. Dieser helle Schein wächst in der „Fröhlichen Wissenschaft“, wo man „hundert Vorzeichen von etwas Unvergleichlichem“ findet. Und plötzlich bricht im „Zarathustra“ eine unbeschreibliche Begeisterung durch; dies ganze Buch ist ein überschwengliches Triumphlied des Lebens; es ist in einem Strom von Licht gebadet. Die Weltanschauung des jungen Nietzsche, der das Heil der Welt im Wiederaufleben des dionysischen Geistes und der tragischen Weisheit erblickte, gelangt wieder zur Herrschaft, geklärt, erweitert, von leuchtenderen Farben durchglüht, aber trotz der neuen Einkleidung sogleich

wiederzuerkennen in der Lehre vom Übermenschen und der Ewigen Wiederkunft.

Das Hauptkennzeichen des modernen Menschen ist sein Mangel an Vitalität. Sein „Selbst“ ist krank, unstät, zerfahren, und seine „kleine Vernunft“ deutet sich dieses Leiden durch allerhand pessimistische Religionen und Philosophieen; sie glaubt an das Christentum, die Humanitätslehren und die Religion der Erkenntnis, sie erklärt das Leben für schlecht, diese Welt für ein Jammerthal, und sehnt sich vom Erdenleben empor zum Jenseits; sie nimmt jenseits des „Selbst“ etwas Absolutes, Höheres an, Gott, das Ideal, das Gute, die Wahrheit, und setzt dieses Absolute als obersten Wert auf ihre Tafel. Aber diese Krankheit des „Selbst“ muss bekämpft und überwunden werden: der Mensch soll wieder genesen, die menschliche Pflanze soll immer kräftigere und höhere Sprossen treiben. Und diese Wiedergenesung wird sich in der „kleinen Vernunft“ in einer „Umwertung aller Werte“ ausdrücken; der Mensch wird die Werte von seiner Tafel ablöschen, die heute zu oberst darauf stehen: Gott, das Ideal, das Gute, die Wahrheit; er wird erkennen, dass der Mensch das Maass der Dinge ist und dass das Leben keinen anderen Wert hat, als den er ihm giebt. Er wird ein „Wertschöpfer“ sein, ein „aus sich

rollendes Rad", ein kühner „Versucher", der mit dem Zufall um Leben oder Tod würfelt, um einen grossen Treffer auf dieser Welt zu erzielen, und er wird freudig sein Leben und Glück aufs Spiel setzen, um dieses Ziel zu erreichen. Er wird auch der Erde nicht mehr untreu werden, er wird zum entschlossenen Optimisten werden; er wird sich in das Menschenleben, in sein Leben nicht allein schicken, er wird es sogar lieben — so sehr lieben, dass er den Gedanken der ewigen Wiederholung dieses Lebens, der „Ewigen Wiederkunft" aller Dinge, mit Freuden annehmen wird. Denn dies ist unser Schicksal: der Weltprozess schreitet nicht in grader Linie unendlich fort, sondern er ist ein ungeheurer Kreislauf, eine Kette, in der jedes individuelle Dasein ein notwendiges Glied bildet. Wir haben unser Leben bis in seine kleinsten Einzelheiten schon unendlich oft gelebt und werden es unendliche Male wieder leben. Und dieses Sich-Bewusstwerden des höchsten Daseinsgesetzes, seine freudige, widerspruchslose Annahme ist das Ziel, das Zarathustra der Menschheit setzt; wenn sie es erreicht hat, wird der Mensch zum Übermenschen geworden sein. Der „Übermensch" ist also nichts andres als der Mensch in einem Zustand höherer Gesundheit in physischer wie moralischer Hinsicht,

der Mensch, der die alten Tafeln zerbrochen hat und das Gesetz der Ewigen Wiederkunft erkennt. Der Übergang vom Menschen zum Übermenschen findet also — ebenso wie der vom Gläubigen zum Ungläubigen, vom Altruisten zum Egoisten — durch „Selbstaufhebung“ statt; je tiefer der Mensch leidet, je weiter er geht in der *„décadence“*, desto näher kommt er der Stunde, wo er die Kraft findet, über sich hinauszuwachsen und in einem letzten Aufschwung der Verachtung, der Liebe und Begeisterung — im Übermenschen unterzugehen.

Diese Vision der Zukunft tritt mit immer zunehmender Deutlichkeit vor Nietzsches inneres Auge, namentlich in den letzten Jahren seines bewussten Lebens, wo es immer einsamer um ihn wird. Das unbehauste Leben, zu dem ihn sein Gesundheitszustand zwang, liess ihn nirgends Wurzel fassen. Seine alten Freunde verliessen ihn einer nach dem andern, erschrocken über die Kühnheit seines Gedankenfluges und unfähig ihm zu folgen. Neue Freundschaften, die er anknüpfte, scheinen wenig dauerhaft gewesen zu sein und ihm mehr Enttäuschungen als Freuden gebracht zu haben. Selbst seine Schwester, seine liebste und treuste Vertraute, verliess ihn, um ihrem Gatten, Bernhardt Förster, nach Südamerika zu folgen. So ward es ganz still

und einsam um Nietzsche. Von 1886 ab, erzählt seine Schwester, hatte er keinen Menschen mehr, mit dem er die philosophischen Probleme, die ihn beschäftigten, und für die er lebte, hätte besprechen können. Diese Vereinsamung begann ihm zur unerträglichen Qual zu werden. Frau Förster hat Briefe aus dieser Zeit veröffentlicht, die man nicht ohne tiefe Wehmut lesen kann: soviel nagenden Schmerz, soviel verborgenen Kummer atmen sie. „Mein lieber alter Freund," schreibt er 1884 an Erwin Rohde, einen seiner besten Jugendfreunde, „als ich Deinen letzten Brief las, da war's mir, als ob Du mir die Hand drücktest und mich dabei schwermütig ansähest; schwermütig, als ob Du sagen wolltest: ‚Wie ist es nur möglich, dass wir so wenig noch gemeinsam haben und wie in verschiedenen Welten leben! Und einstmals!' ... Und so, Freund, geht es mir mit allen Menschen, die mir lieb sind: alles ist vorbei, Vergangenheit, Schonung; man sieht sich noch, man redet, um nicht zu schweigen — man schreibt sich Briefe noch, um nicht zu schweigen. Aber die Wahrheit spricht der Blick aus, und der sagt mir (ich höre es gut genug): ‚Freund Nietzsche, Du bist nun ganz allein!'" Und drei Jahre später schreibt er an seine Schwester: „Mir wird Jahr für Jahr schwerer, und die schlimmsten

und schmerzhaftesten Zeiten meiner Gesundheit erscheinen mir nicht so drückend und hoffnungsarm, wie meine jetzige Gegenwart. Was ist denn geschehen? Nichts, als was notwendig war, — meine Differenz mit allen Menschen, von denen ich bisher Vertrauen empfangen hatte, ist ans Licht gekommen: man merkt gegenseitig, dass man sich eigentlich verrechnet hat . . . Himmel, was bin ich jetzt einsam! Ich habe niemand mehr, mit dem ich lachen kann, der mit mir Thee trinkt und mich lieblich tröstet!“ Und mit tiefer Bitterkeit wird er der Entfremdung und Feindseligkeit seiner Landsleute inne. In der Fremde sind es wenigstens einige „ausgesuchte Intelligenzen“, Burckhardt in der Schweiz, Taine in Frankreich, Brandes in Kopenhagen, die ihn zu verstehen beginnen; in Deutschland kennt ihn keiner. „Zehn Jahre,“ schreibt er, „und niemand in Deutschland hat sich eine Gewissensschuld daraus gemacht, meinen Namen gegen das absurde Stillschweigen zu verteidigen, unter dem er vergraben lag.“ So sehen wir ihn von der Aussenwelt verstossen, und, durch die Entfremdung von seiner Umgebung allein auf sein „Ich“ angewiesen, sich immer tiefer in die innere Welt seiner Gedanken versenken; er flüchtet sich in die Herrlichkeiten seines Traumlebens, das ihn tröstet und ihm die

ganze Wirklichkeit ersetzt. Seine philosophische That gewinnt in seinen Augen einen immer ungemesseneren Wert. Der kontemplative Mensch, in dessen Hirn sich die leitenden Ideen des Menschenlebens bilden, der „Schöpfer neuer Werte", erscheint ihm als ein höheres Wesen, das turmhoch über der Menschheit steht und die Männer der That, die seine Träume und Anschauungen in die Welt der Thatsachen übersetzen, aus überlegener Höhe lenkt. Eine jener kontemplativen Naturen, deren Lehre in der Geschichte der Menschheit eine unermessliche Rolle gespielt hat, war Jesus Christus; er war der Prophet der ersten grossen „Umwertung aller Werte", aus der die gegenwärtige Tafel der Werte hervorgegangen ist. Und Nietzsche, der Prophet der zweiten „Umwertung", fühlte sich mehr und mehr gedrungen, sich mit ihm zu vergleichen und sich ihm gegenüberzustellen. Jesus, so lehrt Zarathustra, ist zu früh gestorben.

„Wahrlich, zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren: und vielen ward es seitdem zum Verhängnis, dass er zu früh starb.

Noch kannte er nur Thränen und die Schwermut des Hebräers, sammt dem Hasse der Guten

und Gerechten, der Hebräer Jesus: da überfiel ihn die Sehnsucht zum Tode.

Wäre er doch in der Wüste geblieben und ferne von den Guten und Gerechten! Vielleicht hätte er leben gelernt und die Erde lieben gelernt — und das Lachen dazu!

Glaubt es mir, meine Brüder! Er starb zu früh; er selber hätte seine Lehre widerrufen, wäre er bis zu meinem Alter gekommen! Edel genug war er zum Widerrufen!

Aber ungereift war er noch . . .“

Und Zarathustra-Nietzsche erscheint sich selbst als der Fortsetzer — d. h. als der Zerstörer — der christlichen Lehre; er ist Christi Nachfolger und sein „bester Feind“; er ist zugleich der „Antichrist“ und auch wieder ein zweiter Jesus, der, wie der Galiläer, die Einsamkeit und das Leiden „sammt dem Hasse der Guten und Gerechten“ kennen gelernt hat und noch unzähligen Geschlechtern „zum Verhängnis werden“ soll. Denn durch ihn soll das Christentum zur „Selbstaufhebung“ gelangen und in einem höheren Glauben auf- und untergehen. Gerade in den letzten Wochen seines bewussten Lebens scheint diese Geistesverwandtschaft, die er zwischen sich und Jesus annahm, mit immer grösserer Deutlichkeit vor sein inneres Auge getreten zu

sein. Sein ganzes Wesen erfährt mit allen seinen Anlagen eine höchste Steigerung, wenn auch ohne Zweifel unter dem Drucke krankhafter Erscheinungen. Sein Genius scheint im Augenblicke des Verlöschens noch einmal in schier übernatürlichem Glanze aufzuleuchten und sich mit einem Heiligenschein zu krönen, bevor er in ewige Umnachtung versinkt. Er fühlt sich glücklich, frei und leicht, er sieht sich in schwindelnder Höhe über Leben und Menschen schweben; er glaubt an die Allgewalt seines schöpferischen Denkens und prophezeit, „dass wir in zwei Jahren die ganze Erde in Konvulsionen haben werden". Durch zwei Jahrtausende hin reicht er seinem Vorgänger Jesus die Hand, dessen Werk er fortsetzt, indem er es aufhebt; „*Ecce homo*" betitelt er seine Selbstbiographie, die er im Sommer 1888 niederschreibt; und in dem Augenblicke, wo der Abgrund des Wahnsinns jäh vor ihm aufgähnt, unterzeichnet er seinen letzten Brief an Brandes: „Der Gekreuzigte" — —

Plötzlich und unvermittelt brach in Turin, in den ersten Tagen d. J. 1889, der Wahnsinn aus. Sein Geist ist seither umnachtet. Er wurde zuerst in eine Irrenanstalt gebracht und dann von seiner alten Mutter, die jetzt gestorben ist, und von seiner Schwester in Naumburg gepflegt. Vor zwei

Jahren siedelte diese mit ihm nach Weimar über und umgiebt ihn dort mit rührender Liebe und Fürsorge. Eine Aussicht auf Heilung haben ihr die Ärzte für immer benommen.

---

## VI.

Es giebt wohl kaum ein tragischeres Schicksal, als das dieses Denkers, der dem Geistesleben in dem Augenblicke starb, wo seine Gaben sich in höchster Reife entfalteten, ohne dass er das Hauptwerk seines Lebens, in dem er seine Weltanschauung in definitiver Form niederlegen wollte — den „Willen zur Macht“ — vollendet hätte. Und es giebt auch kaum eine grausamere Ironie des Schicksals, als die Thatsache, dass dieser Nietzsche, der Verkannte, Unbekannte, von Allen Verlassene und bis ans Ende seines Denkerlebens tief Vereinsamte — jetzt weltberühmt ist und durch ganz Europa gelesen und besprochen wird, jetzt, wo er nicht mehr weiss, was Ruhm ist, wo er den Widerhall seiner Worte nicht mehr vernehmen kann und seiner eigenen Verklärung als stummer und müssiger Zuschauer beiwohnt! Zum Mindesten haben die Seinen den Trost, dass dieses Lebensende nicht düster und tragisch ist, wie man leicht

annehmen könnte. Es liegt über dem langsamen Untergang dieses leidenschaftlichen Lebensfreundes, dieses Predigers der Kraft und Verkünders des Übermenschen, eine schwermütige und besänftigende Schönheit. Die Wenigen, denen es vergönnt gewesen ist, die hohe Veranda zu betreten, wo der Kranke in seinem Polsterstuhl sitzt und seine Blicke über das Panorama der Stadt Weimar, die ihm zu Füssen liegt, hinschweifen lässt bis zu der sanften und stillen Höhenlinie der Thüringer Berge, die seinen Horizont abschliessen, — die kehren von ihrem Besuche ohne schmerzlichen oder peinlichen Eindruck zurück. Leiden und Krankheit haben der Physiognomie des Philosophen gewiss ihr Siegel aufgedrückt, aber sie haben ihn nicht zum Tier erniedrigt, haben ihm seinen Adel nicht geraubt. Er hat noch jetzt eine herrliche Stirn, und sein Blick, der wie nach innen gerichtet scheint, hat einen unbestimmten, tief bewegenden Ausdruck. Was geht in ihm vor? Man weiss es nicht. Vielleicht hat er noch eine dunkle Erinnerung an sein Dichter- und Denkerdasein bewahrt. „Habe ich nicht auch schöne Bücher geschrieben?“ hat er noch kürzlich geäussert, als ihm ein neues Buch in die Hand gelegt wurde. Jedenfalls aber empfindet er die Liebe, mit der seine

Schwester ihn pflegt: er folgt ihr unaufhörlich mit den Augen, wenn sie kommt und geht, und nichts ist rührender, als wenn sie sich neben seinen Lehnstuhl setzt und er mit langsamer, ungeschickter Bewegung sich bemüht, die Hand dieser Schwester zu ergreifen, die einst die Vertraute seiner Kindheit war und jetzt die letzte Trösterin seines langsamen Unterganges ist. Unter der Veranda, im Unterstock, befindet sich in einem schönen, hellen Zimmer der Villa die Bibliothek, in der Frau Förster-Nietzsche unter Zuhilfenahme der Briefe, Bücher und Manuskripte ihres Bruders, im Verein mit den sie unterstützenden Mitarbeitern, das Werk seines Lebens, das ein jähes Schicksal nicht zu Ende kommen liess, mit peinlicher Gewissenhaftigkeit und Pietät vervollständigt oder wiederherstellt. Und während von diesem Zimmer, das kein pedantischer Sinn zur toten Unbeweglichkeit eines Museums verdammt hat, — sondern freundlich und voller Leben ist es geblieben, als ob sein Herr es erst gestern verlassen hätte, — während von diesem Zimmer das Denken Zarathustras in die Welt hinausgeht und immer weitere Kreise zieht, sitzt Nietzsche droben auf seiner stillen Veranda mit halbgeschlossenen Augen, in dunkle Träume versunken, und scheint sich noch einmal in fried-

lichem Sinnen zu sammeln, bevor er sich auf ewig niederlegt, um von seinem Leiden als Mensch und seinen geistigen Wagnissen als Denker auszuruhen.

---

H. Klöppel, Gernrode (Harz).

Nietzsche, Friedrich W. 173004 Philos. N677 .YLiF
Author Lichtenberger, Henri
Title Friedrich Nietzsche.

University of Toronto Library

DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU